

POTENTIA INTELLIGENDI E POTENTIA AGENDI
Da Spinoza a Peirce, da Peirce a Sini

Rossella Fabbrichesi

«Che cos'è propriamente quello che io faccio? E che cosa precisamente *io* voglio con tutto ciò? – è questo il problema della verità, che nel nostro attuale genere di educazione non viene insegnato e conseguentemente non viene posto: non c'è tempo per questo problema».

(F. Nietzsche, *Aurora*, § 196)

Le riflessioni di Carlo Sini sono sempre per me di grande ispirazione. Le ultime lezioni del Seminario di quest'anno sono state, in particolare, un terreno di coltura fecondissimo per la mia ricerca. Voglio riportare qui alcuni temi sui quali ho pensato fosse produttivo interloquire con il mio maestro, in relazione ad uno studio che ho avviato da qualche anno sul legame tra Peirce e Spinoza. Intendo concentrarmi, rinviando ad altri saggi che ho scritto sull'argomento¹, su due recensioni redatte da Peirce per la rivista *The Nation* e dedicate a Spinoza, che possono dare il quadro del suo pensiero non solo in relazione all'olandese, ma ad alcuni temi cruciali della sua stessa produzione (il metodo logico-scientifico, la regola pragmatica, la connessione tra etica e logica), che egli qui connette alle riflessioni spinoziane. Concluderò traendo ausilio da alcune osservazioni siniane, che mi hanno decisamente consentito di vedere più chiaro nel cammino che stavo compiendo.

Permettetemi però in apertura alcune parole che diano il quadro generale dell'incontro di Peirce con il filosofo secentesco. Egli racconta che nell'adolescenza leggeva «Kant, Spinoza e Hegel»; troviamo traccia di Spinoza fin dai primi anni di ricerca, nel 1867, e lo vediamo sempre citato in quella curiosa lista di grandi uomini (stilata nel 1884 e ripresa negli anni '90, cfr. W5.30, 34, 37, W8.264, 279)² dove non viene mai dimenticato tra i pensatori *veramente* rappresentativi (mentre ad esempio si evita di ricordare Hume e si inserisce tra gli incerti Bruno).

Come nota Shannon Dea³, Peirce era tutt'altro che un dilettante nello studio di Spinoza ed era eccezionalmente competente sulla letteratura critica che riguardava questo pensatore. Concordo pienamente con questo giudizio: l'elemento da sottolineare è la conoscenza che Peirce dimostrava di avere di Spinoza e degli spinoziani, che non era certo quella di un lettore superficiale.

Ma, come è molto noto, è in alcuni tentativi di ricostruzione genealogica del «fiume del pragmatismo» che Peirce inizia a considerare Spinoza una vera e propria anima gemella. «Spinoza è un aderente al pragmatismo», scrive nella recensione che vedremo.

È vero, a tratti la posizione verso Spinoza può essere considerata ambigua: da una parte viene sempre ricordato nelle genealogie dei precursori del pragmatismo, citato insieme a Kant, Berkeley e, a volte, Locke, tuttavia leggiamo anche: «il pragmatismo scorre sotto i cumuli di spazzatura secca di Spinoza» (EP 2:399), oppure: «Spinoza è un metafisico» (W8:41). Ma questo non deve distoglierci dal pensare che Peirce

¹ Per chi fosse interessato: Fabbrichesi, Rossella (2019). "Form vs Power: Pragmatism and the wave of Spinozism," *Cognitio* (São Paulo), v. 20, n. 1, p. 48-61. (<https://revistas.pucsp.br/cognitiofilosofia/article/viewFile/44162/29764>).

Fabbrichesi, Rossella (2019). "Spinoza, Emerson, and Peirce: Re-Thinking the Genealogy of Pragmatism." *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 55, No. 2, pp. 103-118.

² Cito, come d'uso, dalle seguenti opere di Peirce con relativa sigla: CP: *The Collected Papers*. vol. 1–6, ed. by C. Hartshorne, P. Weiss. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1935; vol 7-8, ed. by A. Burks. Cambridge: Harvard University Press, 1958.

EP: *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol.1, ed. by N. Houser and C. Kloesel, 1992; vol. 2, ed. by the Peirce Edition Project. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

W: *Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition* (1982-2009). Volumes 1–8, ed. by the "Peirce Edition Project". Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

P: *A Comprehensive Bibliography of the Published Works of Charles Sanders Peirce with a Bibliography of Secondary Studies*, under the joint editorship of Kenneth L. Ketner, Christian J. W. Kloesel, Joseph M. Ransdell, Max H. Fisch, and Charles S. Hardwick. Greenwich, CT: Johnson Associates, 1977. Disponibile su <https://peirce.iupui.edu/resources.html#publishedpapers>.

Per comodità del lettore, traduco io stessa la versione inglese, anche quando la traduzione è disponibile.

³ Cfr. Dea, Shannon (2014). "Peirce's and Spinoza's Pragmaticist Metaphysics". *Cognitio*, Vol. 15, No.1. 25-35.

considerasse l'olandese un vero e proprio compagno di strada. Nelle reviews, come vedremo, il problema della "spazzatura secca" sembra ascrivere alla forma geometrica dell'*Etica* e il tema torna a stimolare la riflessione di Peirce in un modo molto produttivo. Voglio solo ricordare, sebbene di sfuggita, come l'atteggiamento di Nietzsche verso Spinoza non fosse molto diverso: da una parte viene citato in certi passaggi come un tifico, anche in senso spirituale, portatore di una metafisica arida e lontana dalla vita vissuta, dall'altra come un precursore, la cui tendenza in filosofia è uguale alla propria e rende finalmente la sua filosofia una solitudine a due (*Zweisamkeit*). Credo che lo stesso si potrebbe dire riguardo a Peirce e al suo riferimento a Spinoza.

Veniamo allora alle recensioni su *The Nation*. Esse non sono occasionali, anche perché, come si vedrà, gli stessi argomenti ritornano in ognuna di esse: pur nella sintesi di uno scritto su commissione, Peirce sta inseguendo un pensiero che a poco a poco cerca di mettere a fuoco sempre meglio.

Il primo elemento da notare è il seguente: Peirce guarda a Spinoza chiedendosi ragione della forma particolare che l'autore imprime alle sue argomentazioni. Che significato ha nel piano del suo lavoro l'utilizzo del metodo geometrico? È una risorsa per meglio proporre le sue tesi o va a detrimento delle sue idee più profonde e originali? Su questo punto Peirce si esprime molto chiaramente, e in qualche senso non ci aspetteremmo le sue parole, data la sua attività se non proprio di geometra (ma vi sono suoi importanti studi anche in quest'ambito), certo di matematico sopraffino. Faccio riferimento anzitutto alla prima review del 1894 sulla nuova edizione dell'*Etica* curata da Hale Wright per Macmillan, che era uscita proprio in quei mesi⁴. Peirce scrive che il libro spinoziano è tutt'ora fresco e immortale, tuttavia potremmo pensare che il suo pensiero sia troppo oscuro. Eppure «La chiarezza cristallina, che giustamente richiediamo in matematica, in diritto, in economia, è in filosofia una caratteristica delle menti di second'ordine. Il motivo è che gli uomini più forti sono in grado di afferrare una concezione importante molto prima che il progresso dell'analisi abbia reso possibile liberarla dalle oscurità e dalle difficoltà». Qualcosa del genere in effetti leggiamo anche in Spinoza, quando fa riferimento al terzo genere di conoscenza dicendo che la scienza intuitiva si dispone come una visione lampeggiante, capace di attingere la radice del problema ontologico, prima ancora di valutarlo secondo le regole del ragionamento, secondo quelli che sono i fondamenti della ragione su cui si basa la scienza e che consiste in idee chiare e distinte (IIPXLsc1). Si tratta di un'illuminazione, e Spinoza ce lo fa *vedere* in modo eccellente, con un riferimento pratico, per nulla "mistico", che rinvia alla proporzione matematica: si danno tre numeri e si deve ottenerne un quarto che sta al terzo come il secondo sta al primo. I mercanti moltiplicano il secondo per il terzo e dividono il prodotto per il primo: lo fanno seguendo alcune regole matematiche apprese a scuola o perché più volte hanno adottato questo procedimento. A questo secondo genere di conoscenza si unisce, ma forse bisognerebbe dire si oppone, il terzo. «Dati per esempio i numeri 1, 2, 3, non vi è chi non *veda* – scrive Spinoza (IIPXL scolio II) – che il quarto numero proporzionale è 6, e molto più chiaramente perché concludiamo il quarto numero dallo stesso rapporto che, *con uno sguardo*, vediamo che il primo ha con il secondo» (sott. mia). Nessuno sguardo analitico e inferenziale, dunque, ma iconico e d'insieme, dato da una comprensione sintetica, complessiva, globale.

Spinoza può apparire astruso, è vero, ma la forma euclidea è solo «un velo gettato sopra un pensiero vivente» (ecco la spazzatura secca). Possiamo cogliere la "corrente viva del pensiero di Spinoza" al di là del flusso dei teoremi, dei postulati, degli assiomi, dei corollari e così via. A volte egli stesso ne è insoddisfatto (certamente lo è alla fine della IV parte, dove scrive che tutto ciò che ha detto finora non può essere colto «con un solo sguardo»).

Quel che lo interessa dell'*Etica* è dunque altro: «Le grandi menti – leggiamo ancora qui - faticano a comprendersi da sé nella loro interezza, e la fruttuosità delle loro idee va al di là delle coscienti volontà e delle analisi che possono apparire loro produttive».

«Ad esempio – continua - pensiamo a Cauchy (la fecondità del suo lavoro va di pari passo con la sua inadeguatezza logica), e al principio di Dirichlet che «è logicamente insensato, anche se è stato potente nello sviluppo della matematica moderna». Seguono alcune importantissime osservazioni sull'intelligenza artificiale, su cui però non mi soffermo.

Teniamo presenti le due parole *fecondità* e *potenza* (*fruitfulness and powerfulness*): sono due termini che risulteranno molto utili per la nostra continuazione.

Se non è il rigore inferenziale e geometrico, che procede di proposizione in proposizione, la forza dell'*Etica* spinoziana, come la possiamo definire? «Le idee di Spinoza sono idee che influiscono in modo

⁴ Peirce, Charles Sanders (P 1894). Review for "The Nation" of Benedict de Spinoza's *Ethic*, 59 (8 Nov 1894): <https://peirce.iu-pui.edu/resources.html#publishedpapers>.

eminente sulla condotta umana. Se, in accordo con la raccomandazione di Gesù, dobbiamo giudicare le dottrine etiche e la filosofia in genere dai suoi frutti pratici, non possiamo non considerare Spinoza come un'autorità di grande peso, perché probabilmente nessuno scrittore dei tempi moderni ha orientato così tanto gli uomini verso un modo di vita elevato». Spinoza non è un razionalista, è un pragmatista raffinato; la sua *Etica* è una scienza pratica (o etologica, come scrive Deleuze). Il suo proposito non era di formulare un'astratta speculazione ma di erigere una filosofia così potente da poter indicare agli uomini come vivere meglio, come condurre la propria vita (secondo la dizione di Emerson). Peirce lo annuncia qui rinviando al Vangelo di Matteo: «Li conoscerete dai loro frutti» (Mt 7.20), un riferimento che tornerà in uno degli ultimi manoscritti, *Pragmatism*, del 1907 (EP 2.401), dove si appellerà al metodo sperimentale-pragmatista come mera applicazione di una regola logica ispirata al pensiero religioso dei Padri. L'idealismo assoluto di Spinoza «deve essere condotto alla prova dell'esperienza». Peirce stupefacentemente comprende benissimo in tal modo alcune criptiche proposizioni della quinta parte dell'*Etica*, ad esempio VPXXIIIsc: «noi sperimentiamo di essere eterni» (non: noi abbiamo una rappresentazione, un concetto, un'idea di ciò che è l'eternità). Spinoza mira a questa pragmatica esistenziale, tanto che l'aspirazione dell'*Etica* è quella di servirsi della metafisica, dell'ontologia e dell'epistemologia, su cui tanto lavora nei primi due libri, semplicemente (o forse non così semplicemente) «ad usum vitae» (IIPXLIXsc1).

Veniamo allora all'ultima review che volevo presentarvi, la più densa di splendide riflessioni sul pragmatismo. Si tratta della review di un volume di Duff del 1904⁵, l'anno che immediatamente precede la riformulazione del pragmatismo in pragmaticismo.

Spinoza – scrive Peirce, tornando molto linearmente sulla prospettiva di interpretazione già offerta – non va letto unicamente come un grande metafisico o un anti-cartesiano che sa come utilizzare appieno la geometria e le scienze del suo tempo. Spinoza non ha un sistema come quello kantiano, sul quale sia possibile soffermarsi mettendo a confronto, ad esempio, le tre diverse versioni della deduzione delle categorie da un punto di vista meramente logico-teorico. «I commentatori sono stati inclini a limitare troppo i loro studi al libro che appare così formale, e a considerare Spinoza esclusivamente come metafisico, senza prestare sufficiente attenzione ai suoi straordinari approcci al pragmatismo».

«Questa è invece la mia opinione – continua Peirce – e lo era prima ancora di leggere il testo di Duff, che non fa che confermarla». Leggiamo ancora: «Il signor Duff non fa alcun riferimento al pragmatismo [...] ma Spinoza considerava la filosofia da un punto di vista intensamente pratico». Se fosse vissuto fino all'età in cui gli uomini raggiungono comunemente la maturità filosofica, avrebbe molto probabilmente «conferito alla filosofia l'inestimabile vantaggio di una formulazione che rivendica molti giudizi sul senso comune e l'antropomorfismo».

L'*Etica* va dunque letta secondo un'ispirazione pragmatista: anche la più astratta delle concezioni ha una «portata concepibile sulla condotta umana» e il suo significato risiede tutto qui. Spinoza ha insegnato come «the substance of what one believes does not consist in any mere sensuous representation, but in how one would be disposed to behave» (la sostanza di ciò in cui si crede non consiste in una mera rappresentazione sensibile, ma in come si sarebbe disposti ad agire). Qui sta la vera rivoluzione rispetto al quadro cartesiano, ed è a partire da questo che Peirce annette Spinoza alla corrente di pensiero pragmatista. Non vale la pena che io sottolinei l'assoluta novità di tale interpretazione, nascosta in queste povere note pagate dall'editore quattro soldi, eppure ripetuta, come si è visto, in ognuna di esse. Vi è una grande originalità nella lettura di Spinoza e vi è, insieme, una luminosa chiarificazione della stessa comprensione di ciò che è il pragmatismo, di ciò che significa *pragmatic turn*, nella visione di Peirce.

Cerchiamo allora di individuare la natura che Peirce assegna al lavoro pragmatista dopo queste note di lavoro su Spinoza. In questi ultimi anni, tra il 1902 e il 1914, l'autore rettifica alcune esposizioni iniziali della regola pragmatica e ne approfondisce da una parte gli aspetti metafisici, dall'altra quelli etici. Per questo Spinoza diventa sempre più importante. Il pragmatismo è strettamente intrecciato all'etica, intesa non come la deliberazione di ciò che è giusto o sbagliato, ma come «lo studio di quali fini d'azione siamo deliberatamente disposti ad adottare» (CP 5.131). O, ancora, nel seguente modo: «Che cosa sono disposto ad accettare deliberatamente come affermazione di ciò che voglio fare, a che cosa devo mirare, che cosa cerco? A cosa deve essere indirizzata la forza del mio volere?» (2.198). Così leggiamo nelle poche note che ci rimangono del lavoro di Peirce sulle scienze normative. In tal senso ogni risoluzione logica ha una base etica: è lo studio

⁵ C. S. Peirce (P 1904). Review for "The Nation" of R. Duff. *Spinoza's Political and Ethical Philosophy*. New York: MacMillan, 79 (July 21st, 1904): <https://peirce.iupui.edu/resources.html#publishedpapers>.

«dei mezzi per raggiungere il fine del pensiero. Ma non può risolvere tale problema finché non sa chiaramente qual è il fine. La vita può avere un solo fine. È l'etica che definisce questo fine. È quindi impossibile essere completamente e razionalmente logici se non su una base etica» (ivi). «La logica deve dipendere dall'etica» (CP 2.199). Senza entrare nel complesso ambito della classificazione delle scienze peirceane, possiamo dunque dire che la regola pragmatica, essendo anzitutto una regola logica, dipende interamente dall'etica. Questo è riasserito nel 1905 in *What Pragmatism is*, là dove si stabiliscono le distanze tra pragmatismo e praticalismo, sottolineando la radice kantiana del termine che indica ciò che è *pragmatisch* (non *praktisch*), «ciò che è in relazione a qualche scopo umano definito. Ora, la caratteristica più evidente della nuova teoria era il riconoscimento di una connessione inseparabile tra cognizione razionale (*rational cognition*) e scopo razionale (*rational purpose*), e fu questa considerazione a determinare la preferenza per il termine pragmatismo» (EP2:333). Ma qual è questo *purpose*? Potrei rispondere con Peirce: «la crescita della ragionevolezza concreta» (CP 5.3), la *concrete reasonableness*. Ed eccoci di nuovo al pragmatismo: «Se un significato ragionevole va inteso come una credenza, una credenza è ciò in base a cui sono preparato ad agire» (EP2: 399).

Questa concezione dinamica, attiva, *pragmatisch* del significato logico è già presente in Spinoza? Peirce dice di sì. Vediamo allora qualche passaggio spinoziano.

Per Spinoza l'essenza è potenza. Questo viene anticipato già nella prima parte, in riferimento a Dio, cioè alla sostanza (IPXXXIV-VI), e ribadito nella seconda, ad esempio in IIPVIICor. «La potenza di pensare di Dio (*Dei cogitandi potentia*) è uguale alla sua attuale potenza di agire (*actuali agendi potentia*)». Il pensiero è reiterato nella terza parte, in riferimento ad ogni singolo modo: «la potenza, ossia la forza (*potentia sive conatus*) con la quale ogni cosa si sforza di perseverare nel suo essere, non è altro che la sua data, ossia attuale, essenza» (IIIPVII). Il modo è contrassegnato da questo inquieto, desiderativo, appetitivo *conatus*. Dio ovviamente no, ma identicamente essi sono qualificabili attraverso questo termine: *potentia*, non *essentia* (o *essentia seu potentia*). «La potenza, ossia la forza di ciascuna cosa (*potentia sive conatus*) con la quale la cosa stessa o da sola o insieme ad altre fa o si sforza di fare alcunché (*agit vel agit conatur*), cioè la potenza ossia la forza con la quale la cosa si sforza di perseverare nel suo essere, non è altro che la sua data, ossia attuale essenza (*actualem essentiam*)» (IIIPVII).

Potete valutare che immane rivoluzione questo comporti: il primo e vero interrogativo che orienta l'interesse ontologico in filosofia non è il socratico: che cosa è? Ma: cosa può fare, cosa si propone o tende a fare qualsiasi ente («What am I to aim at?» diceva Peirce, riecheggiando in qualche modo l'exergo nietzsheano che abbiamo visto). Da ogni potenza-essenza, infatti, seguono necessariamente alcuni effetti (IPXXXVI). Non la forma, l'idea, ma la forza, lo sforzo, il *conatus*, la *cupiditas* definiscono la natura degli enti.

È solo la *potentia agendi*, dunque, che qualifica essenza e esistenza, e questo viene ribadito in tutto il libro, con l'importante specificazione etica che sottolinea come la virtù dell'uomo sia semplicemente la potenza. «Per virtù e potenza intendo la stessa cosa, poiché la potenza – ripete Spinoza – è la vera e unica essenza dell'uomo» (IVDefIV). Il *conatus* è il primo e unico fondamento della virtù (IVPXXII Cor) 22). Inoltre, ciò che contribuisce ad ampliare la potenza è bene, ciò che non lo fa è male. Non si tratta dunque di rispondere a valori morali, si tratta di imparare a calibrare le condotte di comportamento.

Ma come, si dirà, Spinoza non è il cantore della ragione umana? Certo, ma, pragmaticamente – e Peirce aveva visto più che giusto – la *potentia intelligendi* è per lui *potentia agendi* (IIIPXXXVI), la soddisfazione (*acquiescentia*) che nasce dal vedere all'opera la ragione, «nel dare una mano a rendere il mondo più ragionevole» (CP 1.615), nel constatare la potenza crescente degli effetti di verità che conseguono alle proprie credenze e azioni. Grazie alla conoscenza possiamo potenziare la nostra essenza, cioè la *potentia agendi*. «La ragione guarda sempre verso un futuro illimitato e si aspetta senza sosta di migliorare i suoi risultati» (1.614). In questo modo, scrive Peirce con accenti spinoziani, raggiungiamo il «self-enjoyment».

La parola *potentia*, in Peirce e in Spinoza va intesa in questo modo. Non si fa riferimento banalmente alla forza, all'autorità. Tutt'altro. La potenza è da intendersi come la *dynamis* greca: possibilità, attitudine, disposizione, esser pronti a fare, da una parte, dall'altra potere ed energia.

L'esempio del diamante, tante volte ripetuto nei testi di Peirce come paradigma del significato pragmatico, è molto significativo: se sottoposto a pressione, il diamante resiste, manifestando così il suo potere di resistenza, la sua capacità di agire e comportarsi come un materiale duro. Peirce ha spiegato in altri passaggi che, per dare una definizione della parola 'litio', non è necessario affermare che si tratta dell'elemento il cui peso atomico è quasi 7, ma è necessario prescrivere «cosa si *deve fare* con l'oggetto della parola per ottenere una conoscenza percettiva» (CP 2.330). Si noti bene che l'autore, nel presentare la propria massima pragmatica in *How to make our Ideas clear*, (1878), usa proprio l'esempio della forza: «L'idea di qualsiasi cosa è l'idea dei suoi effetti sensibili [...] L'idea che la parola forza suscita nella nostra mente non ha altra

funzione che quella di influenzare (*affect*) le nostre azioni, e queste azioni non possono avere alcun riferimento alla forza se non attraverso i suoi effetti (*effects*)» (EP1:136). È meraviglioso questo gioco tra *affect* e *effect* che io trovo pienamente spinoziano. Noi siamo costantemente affetti, scrive Spinoza, da ciò che ci impressiona, ci tocca, ci ostacola e resiste alla nostra azione. Proprio perché esistere è agire, agire equivale ad affettare ed essere affetto: ogni individuo non ha rapporti, ma è un rapporto. Può essere definito non in base alla sua essenza sostanziale, eterna e universale, ma agli affetti di cui è capace e agli effetti che è in grado fruttuosamente di produrre.

Infatti – e anche questo è un cammino che Peirce avrebbe potuto meglio sottolineare, io credo – nella Definizione XXXII dell'Appendice alla terza parte dell'*Etica* ("Definizione degli Affetti"), Spinoza scrive che la *dispositio* è da considerarsi come la *potentia agendi* che ci contraddistingue: *dispositio seu conatus*. Potremmo aggiungere, dato che il *conatus* era esattamente definito come *potentia agendi: dispositio sive conatus sive potentia*. Ma cos'è questa *dispositio* se non un abito d'azione, un esser pronti a fare? Questo passaggio è veramente illuminante in una prospettiva pragmatista: la *sostanza* di ciò che si pensa e si crede si manifesta nella *disposizione che si ha nell'agire*, cioè nell'abito di risposta che si assume nell'incontro col mondo.

Vengo al mio ultimo punto. «In cosa consiste il carattere intellettuale della condotta? Chiaramente nell'armonia con l'occhio della ragione, cioè nel fatto che la mente, contemplandola, vi trovi un'armonia di intenti. In altre parole, deve essere capace di un'interpretazione razionale per un pensiero futuro. Così il pensiero è razionale solo nella misura in cui si raccomanda a un possibile pensiero futuro» (1873, W3:108).

Eccomi arrivata all'approdo siniano che anticipavo⁶. Voglio tradurre le parole di Peirce nel modo suggerito da Carlo Sini nell'ultima lezione del Seminario: cosa significa in definitiva agire? Ogni azione, per esser razionale, deve avere un *purpose*, deve presentarsi come una pratica finalizzata. Ma finalizzata a cosa esattamente? Alla fecondità del suo persistere in una solidarietà infinita di pratiche, costantemente rinviate al futuro nel getto della semiosi illimitata (così Peirce, CP 1.614). Non è la ricerca della verità *per sé* che orienta le nostre azioni; molto di più: è l'*uberty*, l'ubertosità – come Peirce scrive in un saggio che citerò in chiusura solo per cenni – cioè la speranza che le nostre credenze siano fertili, generative di altre credenze, ricche di conseguenze concepibilmente pratiche, «gravide di nuove verità». Il fine ultimo e razionale è la potenza nell'esprimere *modi agendi* sempre più efficaci, gravidi di conseguenze buone, capaci di renderci felici (si vedano le considerazioni sul *self-enjoyment* in CP 1.614-5). Nello scritto dedicato a questi temi – *An Essay toward Improving our Reasoning in Security and in Uberty* (Un saggio per migliorare il nostro ragionamento in sicurezza e ubertosità) – scritto a pochi mesi dalla morte, Peirce affronta direttamente questi temi. La sicurezza dell'approdo a un'inferenza vera in quanto corretta e rigorosa è immensamente più debole dell'*uberty* che si sviluppa dalla sorgente sempre attiva del nostro *desiderio* (la *cupiditas* spinoziana) di verità, del nostro tropismo, come talvolta egli diceva, verso la verità. Essere abbondanti, copiosi, fertili, produrre buoni frutti che rimangano nel futuro, avere «una speranza o un desiderio felice, che la comunità possa durare oltre ogni data assegnabile» (CP 2.654): questo è l'obiettivo - sociale ed etico - di ogni pensiero-azione. Questa è la vita stessa della ragione, la sua verità vivente. La *futurity* e la progettualità sono alla base dell'attitudine pragmatista di pensiero. Le idee – diceva Dewey – sono piani per l'azione.

La domanda pragmatista è: cosa fai di ciò che sai? Ecco perché Spinoza è pragmatista. Ogni azione è un progetto sapiente e finalizzato – ci insegnano insieme Peirce e Sini: forse allora la parola chiave del pragmatismo non è *inquiry* e non è *result*, ma *purpose*, che è in fondo una parola etica. E questo misura chiaramente la lontananza dal praticalismo jamesiano.

Questo riferimento alla *uberty*, alla generatività, è secondo me fondamentale. Per molte ragioni, cui qui posso solo fare cenno. Anzitutto, perché esso rimane il principio cardine del pragmatismo: indica la capacità di produrre effetti la cui portata esatta e complessiva non potremo mai determinare, esattamente come quando generiamo la nostra prole; inoltre, indica la tenace volontà di affidare le nostre verità alla comunità degli interpretanti che verrà, consapevoli che essa ne farà quel che ne farà (per questo Peirce torna a parlare di destino). Infine, il passaggio all'etica di Peirce si misura esattamente su questa soglia. Il generare della partoriente è generoso, fecondo, cioè felice secondo l'etimologia della parola (dal greco *phyo*). E se è vero, come scrive Peirce, che Spinoza era interessato a guidare gli uomini verso una vita più felice, se questo alla fine era il grande progetto dell'*Etica*, Peirce in questo ultimo scritto sembra ancora concordare con il grande filosofo (e forse si capisce allora perché egli scriva qui, nel 1914, che era da cinquant'anni che voleva dar conto di questa idea e che solo ora osava farlo.)

⁶ Si veda in particolare l'esordio delle Considerazioni 8, 22-23: «il fine delle pratiche verbali, dei discorsi, non è di dire il «vero»; la loro ragione d'essere è l'efficienza, la «potenza»: potenziare le forme di vita coordinando le azioni personali e collettive nelle loro separazioni e condivisioni».

Ma c'è un problema, che molti amici pragmatisti hanno messo in luce perfettamente. Nel saggio prima citato il problema è che Peirce scrive: «Tuttavia, la massima del pragmatismo non permette un solo sguardo felice sulla bellezza, sulla virtù morale o sulla verità astratta, le tre cose che da sole innalzano l'umanità al di sopra dell'animalità [...] Certamente favorisce il nostro avvicinamento alla sicurezza del ragionamento, ma non contribuisce all'ubertosa del ragionamento, che richiede cure sollecite» (EP2:465). A me sembra possibile interpretarlo nel seguente modo: se consideriamo il pragmatismo come puro metodo di pensiero, teoria dell'indagine, ricerca della coerenza logica del discorso, il pragmatismo è spacciato. Resta un pensiero di second'ordine.

Futurità e generatività, non sicurezza, sono invece alla base dell'atteggiamento di pensiero pragmatista genuino. La domanda pragmatista è: cosa si *può* fare e cosa si *vuole* fare (*rational purpose*) con ciò che si conosce (*rational cognition*) (cfr. il mio *exergo* nietzschiano)?

Se il pragmatismo viene considerato a partire da questi riferimenti, non metodo che aiuta a chiarire i termini del significato logico, ma metodo ubertoso di generazione di sempre giovani verità e credenze riferite al futuro, capaci di crescere nella multiformità delle pratiche di vita, allora il pragmatismo sarà l'attitudine di pensiero filosoficamente più alta per guardare non solo alla sicurezza del ragionamento, ma alla *vita* della ragione, alla sua incorporazione nei gesti e negli abiti quotidiani. Per avere «sollecita cura» (EP2:465) della verità, del suo futuro.

(30 giugno 2023)